Эфиопия и ислам

2.2 От Мухаммеда до Зар’а Я‘коба – ислам как внешний фактор

2.2.1 Эфиопия между Африкой и Ближним Востоком

В предыдущем разделе, занимавшемся историей эфиопского христианства, мы могли остановиться на сути отношений Эфиопии с Востоком с одной стороны и Африкой – с другой. Эфиопия – это африканская страна, ее жители сохранили память о библейской «Стране Куш» в качестве основы своей особой национальной идентичности. Эфиопия, «страна чернокожих» по-гречески, была и осталась неотъемлемой частью самого сердца Чёрного континента, как в глазах его обитателей, так и в глазах всего мира. «Африканизм» Эфиопии был заложен в ее образе жизни и культуре и стал самой её сущностью, вплоть до того, что часто весь огромный африканский континент назвали Эфиопией. Вместе с тем, Эфиопия была и остаётся также и ответвлением Ближнего Востока, и её невозможно понять иначе, кроме как на основе всей сложности этого положения. Главные языки страны – геэз, амхарский, тигринья и другие – относятся к семитской группе. Её христианством, как мы уже убедились, было восточное христианство, религия, принятая в результате контактов с древним Ближним Востоком, а не с современным Западом, как в большинстве африканских стран. Эфиопы импортировали центральные понятия христианской культуры с Востока, главным образом из Египта и Сирии, но переработали их заново и создали особое, эфиопское христианство. Аксум, как мы уже видели, являлся империей района Красного моря и Востока, объединившей в процессе продолжительных захватов территории Африканского Рога с югом

Аравийского полуострова (524-590 гг. н.э.). Голубой Нил, берущий начало в Эфиопии, добавил важное измерение связи, как в стратегическом, так и в культурном плане, между ней и Египтом.

В качестве части своего особого самосознания эфиопские христиане в течение всей истории старательно поддерживали связи с Ближним Востоком. Иерусалим стал фокусом национального этоса династии Соломонидов, объектом их паломничества, начиная с пятого века и до наших дней. Библейская Земля Израиля воспринималась ими как их первая древняя родина, а евреи – как далёкие братья. Александрия (а также и Каир), местопребывание египетских коптских патриархов, стала для них столицей христианства, источником легитимации их собственной, эфиопской, церкви. Напомним, что именно египетский епископ, монах, уроженец Страны Нила, назначавшийся коптским патриархом, с начала 4-го века и до середины 20-го столетия являлся главой эфиопской церкви, был тем, кто давал религиозную легитимацию царям этой страны и возводил в сан её священников.

Сила связи Эфиопии с Ближним Востоком проявилась и в виде готовности христиан этой страны принять над собою власть египетской церкви, и в виде безграничной преданности традиции, связанной с Иерусалимом. Эфиопы продолжали хранить эти связи и после подъёма ислама в седьмом веке, овладения им всем Ближним Востоком и его появления уже на границах самой Эфиопии.

Распространение ислама объединило весь Ближний Восток и создало на нём мощную империю, которая просуществовала – хотя и со сменой династий – вплоть до начала 20-го века. Однако с точки зрения эфиопов, ни в новой религии, ни в новой исламской империи для них не нашлось ничего, что побудило бы их оставить свою особость. Ведь их христианство уже освятило для них и их политическое устройство, и систему ценностей, и общий образ жизни. Для них в исламе не содержалось ничего из того, что было в

нем для множества народов, завоеванных или присоединившихся к исламскому миру. Эти народы нашли в исламе идею единого Бога и ту общую гармонию, которую христианство уже предложило эфиопам за 300 лет до появления ислама. Христианское население Эфиопии не нуждалось в вести, которую нес Коран. Укрепившись в своих горных крепостях по другую сторону Красного моря, эфиопы оказались способны отразить попытки исламского военного вторжения. С момента неудачной попытки флота халифа Омара в 640 году пересечь Красное море, ни одно ближневосточное исламское государство не смогло закрепиться в военном и политическом смысле на африканском побережье. После захвата мусульманами в том же году Египта они потерпели неудачу в попытке подняться в верховья Нила и вторгнуться в Африку с этого направления. Их войска, под предводительством Амру ибн аль-Аса, были разбиты недалеко от Асуана отрядами нубийских лучников. Ислам – в его государственной форме или как политическая система ближневосточной империи – не смог прорвать «нубийскую плотину» вплоть до 1820 г., когда египтяне (во главе с Мохаммедом Али) захватили Судан. На Красном море исламская держава за все прошедшие поколения ограничилась завоеванием острова Дахлак (в 702 г.) близ города Массауа. Исламские правители превратили его в остров ссылки, заброшенное проклятое место, и не пытались использовать его в качестве трамплина для прыжка на африканский берег. Ближневосточному исламу, как государству и империи, никогда не удалось овладеть Африканским Рогом. Эфиопия продолжала оставаться единственным имперским образованием в этом районе. Эфиопы сохраняли свою приверженность христианству, хранили свою идентичность и даже осуществляли, несмотря на периоды кризисов, имперский суверенитет. В качестве эфиопов-африканцев они хранили также и особые, христианские, связи с Востоком, Александрией и Иерусалимом.

2.2.2 Мухаммед и Эфиопия

Как мы уже отметили, ислам пришёл на Африканский Рог как религия, без политической победы. Данный факт наполнен многообразным смыслом. Эфиопия и «нубийская плотина» воспрепятствовали распространению ислама в африканских странах. Должны были пройти еще многие сотни лет, прежде чем ислам из стран Северной Африки (Магриба) через Сахару попал в Западную и Центральную Африку.

Мусульманские правители с самого начала ислама организовывали захваты и вторжения в более богатые области, по направлению «Плодородного полумесяца», бассейна Средиземного моря, Персии и т.д. В связи с тем, что ислам запрещал порабощение жителей «страны ислама» (*дар аль-ислам*), часть правителей предпочитала не завоёвывать и не обращать в ислам районы, населённые чернокожими – африканцами и эфиопами, а сохранять их в виде своего рода «ничейной земли», зоны охоты за рабами. Вместе с тем, многих из мусульман задевало отсутствие продвижения в Африке. Ислам, с их точки зрения, должен был явиться победоносной идеей общечеловеческого масштаба. Неудача экспансии в Эфиопии была одним из немногих первых поражений ислама, возможно даже самым крупным из них, в эпоху, предшествовавшую потере мусульманской Испании в борьбе с христианами (в войнах реконкисты 11–14 вв.).

Как воспринимали этот факт мусульмане Ближнего Востока? Как они объясняли самим себе тот факт, что рядом с ними, по ту сторону Красного моря, власть принадлежит христианам, а местные мусульмане разобщены? Чем оправдывали мусульмане Эфиопии и Африканского Рога тот факт, что они жили под властью христианского государства? Эти вопросы имеют очень большое значение, как ключ для понимания истории ислама и Эфиопии, и ислама в Эфиопии, с его начала до наших дней.

Принципиальный ответ на эти вопросы дают нам исторические события, произошедшие на заре самого ислама. Согласно мусульманским источникам, пророк Мухаммед был хорошо знаком с Эфиопией. Одна из его кормилиц, в дальнейшем подруга, Умм Айман, была эфиопка. Мухаммед знал, хотя бы частично, язык геэз, знал о существовании христианства в Аксуме. В Мекке его времени существовал квартал эфиопских торговцев. Третьим по счету человеком, уверовавшим в его пророчества и принявшим ислам, да и потом оставшимся приближённым к Пророку, был эфиопский раб, Билаль ибн Рабах. Позже Билаль стал муэдзином – призывающим к молитве – в первой мечети, построенной в Медине. Одна из традиций приписывает Пророку такое высказывание: «Халифат – (племени) курейш, судебная власть – близким к Пророку, призыв к молитве – эфиопам (мусульманам)».

Близко к началу его пророческой деятельности, когда Мухаммед собирал вокруг себя группу первых своих приверженцев, усилилось опасение, что мекканская знать расправится с ними. Пророк предпринял чрезвычайные меры. В 615 г. он созвал своих последователей – «*ансар*» или «*сахаба*» («товарищей»), как они будут названы позже - и приказал им тайно бежать, пересечь Красное море и попросить убежище при дворе эфиопского царя, *аль-наджаши* (*негус* – царь на языке геэз) Ацхама. Он сказал им: «Это страна справедливости, в которой ее царь никого не грабит». Более 100 приверженцев Пророка, вся исламская община того времени, тайно бежали ко двору *аль-наджаши*.

Как только об этом стало известно правителям Мекки, они отправили посольство к эфиопскому царю и потребовали выдачи беглецов. Однако царь-христианин собрал вместе мусульман и мекканское посольство и устроил между ними теологический диспут.

Джафар бен Аби Талиб, племянник Пророка, с помощью цитат из Корана доказал царю Эфиопии, что ислам признаёт Иисуса и Марию в качестве предтеч Пророка, возвещавших о нём, и согласно этому, представляет собою не что иное, как развитие монотеизма и христианства. Выслушав эти аргументы, *аль-наджаши* принял решение изгнать мекканских послов и предоставить убежище мусульманам. Большинство из них осталось в Эфиопии еще на протяжении долгих лет, часть вернулись после *хиджры* (бегства) Мухаммеда в Медину в 622 г., но большая часть – только после смерти *аль-наджаши* Ацхама в 630 г. Некоторое число их, как можно предположить, остались в Эфиопии. Таким образом, уже с первых контактов, установилась постоянная связь между Пророком и *аль-наджаши*. Последний помогал Мухаммеду разными путями, в том числе и в браке с одной из просивших убежища женщин – дочерью одного из знатнейших мекканцев, браке, сыгравшем большую роль в спасении Пророка и успеху его деятельности. Близкие отношения между Мухаммедом и правителем Эфиопии достигли своего апогея в 628 г., когда первый призвал всех правителей известного ему мира принять ислам. Согласно мусульманским источникам (с эфиопской стороны, к сожалению, не сохранились письменные документы, подтверждающие эту историю) только царь Эфиопии откликнулся на этот призыв. Мусульманские историки утверждали, что в послании, адресованном Пророку, *аль-наджаши* признал его последним из пророков. Однако, по утверждению тех же историков, опасаясь духовенства и народа своей страны, *аль-наджаши* вынужден был скрыть это. Когда Мухаммед услышал о смерти *аль-наджаши* Ацхама, он совершил по своему другу поминальную молитву, как по умершему мусульманину.

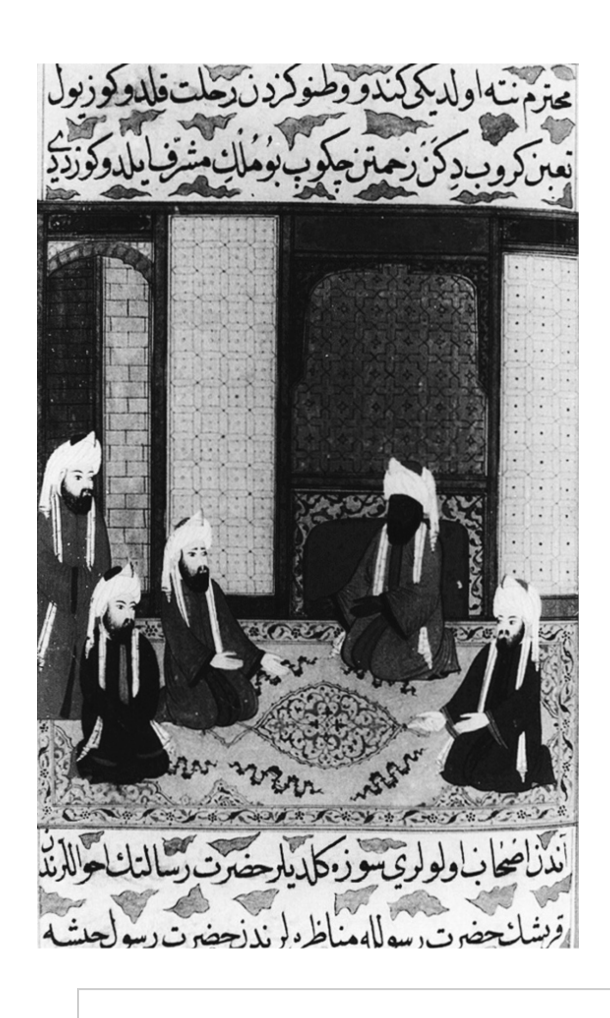


Иллюстрация 97. *Наджаши и сахаба* – османская миниатюра 16-го века. Главы сахаба, под предводительством Джафара бен Аби-Талиба, объясняют царю Эфиопии, что Мухаммед является продолжателем божественного пророческого посланничества Иисуса, и удостаиваются его благословения и спасения от выдачи. 13 лет спустя, в 628 г., как утверждает мусульманская традиция, сам *наджаши* принял мусульманство. (Справа – выступающий против первых мусульман глава посольства мекканской знати Амр ибн аль-Ас. Его требования о выдаче беглецов были отклонены правителем Аксума, а он сам, потрясенный случившимся, позже принял ислам и руководил захватом Египта мусульманами). История с *наджаши* оставила после себя двойственные и противоречивые следы в вопросе о статусе Эфиопии в глазах мусульман вплоть до наших дней.

Согласно исламским источникам, Мухаммед в 628 г. отправил посланников к восьми правителям мира, включая трех царей: Персии, Византии и Эфиопии, призвав их признать его пророчества. Согласно историку Аль-Табари, посланец в Аксум Амру аль-Дамари, принес негусу письмо следующего содержания:

> «Во имя Аллаха Всемилостивейшего и Милосердного. Мухаммед, посланец Господа, – посылает свое благословение *аль-наджаши* Ацхама, царю Эфиопии… Я свидетельствую, что Иисус, сын Мирьям является Духом Божьим и Словом Его, и что Он послал их к Мирьям, истинной девственнице, и она зачала. Он сотворил Иисуса, как Дух Свой, и создал его, как Душу Свою… Я призываю тебя служить Единому Богу… прими моё Посланничество, следуй за мною, будь одним из моих учеников. Я – Посланец Господа… отринь царскую гордыню». Согласно другому источнику, это письмо заканчивалось намеком на угрозу: «Если откажешься, ты будешь повинен в грехе твоего христианского народа». По мусульманским источникам, получив письмо Пророка, *аль-наджаши* положил его на свою голову, встал со своего трона, сел на землю и произнес *шахаду* – мусульманский символ веры, признание пророческой миссии Мухаммеда. После этого он написал Пророку:
>
> «Во имя Аллаха, Мухаммеду, посланцу Господа. Нет Бога, кроме Аллаха, приведшего меня принять ислам… То, что ты написал об Иисусе – истинная правда…, и мне следует свидетельствовать, что ты – Посланец Божий, и я присягнул в этом при Джафаре (бен Аби-Талибе) и принял ислам в его присутствии.»[1]

История «первой эмиграции» (*аль-хиджра аль-ула*) приверженцев Мухаммеда (*сахаба*) ко двору христианского негуса оставила и по сей день свой отчётливый отпечаток во взглядах ислама на Эфиопию. В ней была заложена двойная идея. С одной стороны, это была идея милосердия и благодарности. Эфиопия при правлении *аль-наджаши* Ацхама спасла приверженцев пророка, возможно даже спасла его самого и его миссию. Она показала себя в глазах мусульман как «земля справедливости», способная, несмотря на свое христианство, гостеприимно принять мусульман, спасти их и помочь в их делах. Сам Пророк, как утверждает устная традиция,

был благодарен за это и заповедал своим последователям: «Оставьте эфиопов в покое до тех пор, пока они оставляют в покое вас». Эта идея, высказывание, приписываемое Мухаммеду (*хадис*), впервые было записано в восьмом веке и превратилось в важнейшее для мусульманской традиции положение относительно Эфиопии. Этот хадис представил мусульманам Эфиопию в качестве достойного подражания примера человеческой праведности, явления, достойного благословения, даже если Эфиопия и не была мусульманской страной. Именно такая Эфиопия заслужила особенную благодарность, и слова Пророка «Оставьте эфиопов в покое..» истолковывались также и как приказ признания за страной права существования как государства, несмотря на её христианскую религию. Согласно такому толкованию Эфиопия превратилась в глазах исламской ортодоксии в «нейтральную страну», не входящую в понятие «страны войны» (*дар-аль-харб*) и свободную от угрозы *джихада* – священной войны против неё.

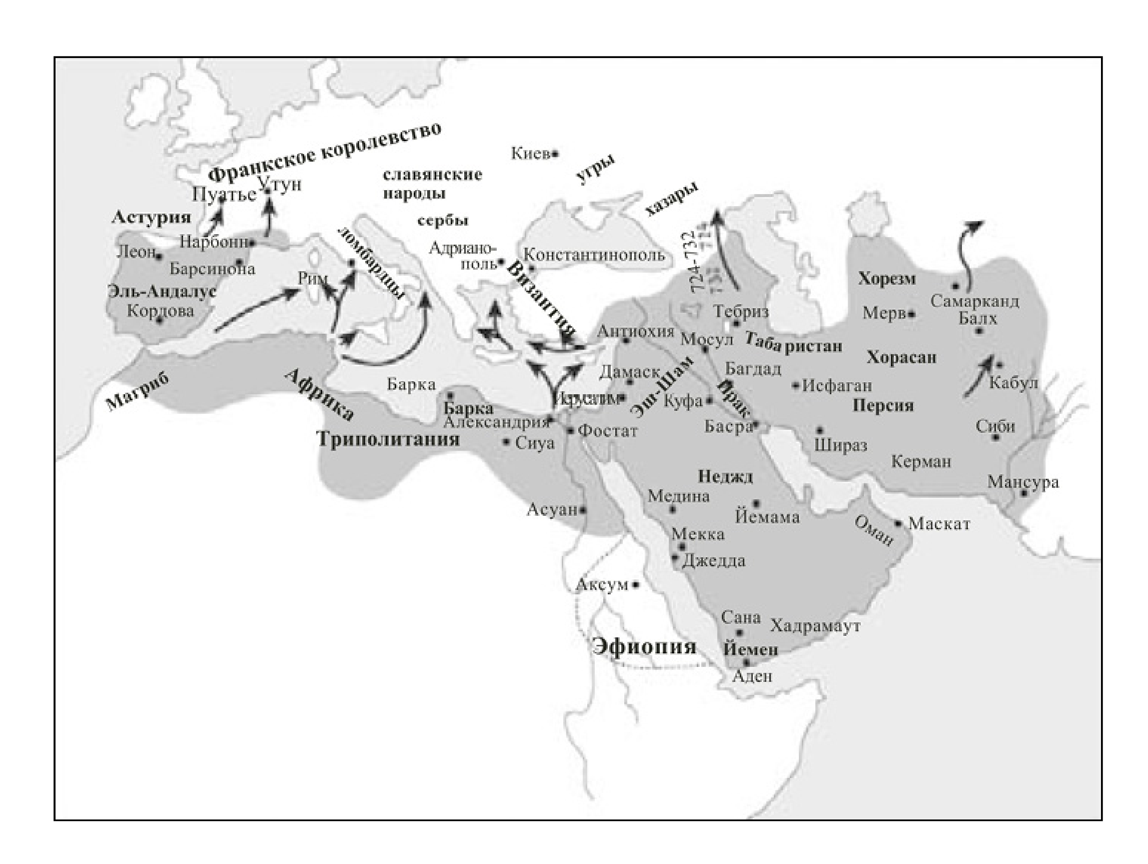


Иллюстрация 98. Распространение политического ислама – расцвет империи Омейядов (661–750)

> В книге «**Война и мир в исламском праве**» учёный Маджид Хаддури посвятил одну из глав понятию «нейтральная страна». Он пришел к выводу, что единственным историческим примером объявления мусульманскими мудрецами какой-либо страны нейтральной является Эфиопия.
>
> Perhaps with the exception of Ethiopia, no land or people has ever been declared immune from the *jihad* in the authoritative sources of Islamic law… In the case of neutrality, the law is valid regarding Ethiopia”. Majid Khadduri, War and Peace in the Law of Islam, Baltimore 1955, Chapter 12.

В связи с тем, что Эфиопия представляет собою «Страну справедливости», и поскольку сам Пророк приказал мусульманам найти в ней убежище, совершенно естественно было, что мусульмане продолжали жить в ней и в последующие времена, под патронажем её праведных царей (этот прецедент и поныне служит для умеренных мусульман в различных странах мира обоснованием их взглядов о возможности их единоверцев быть лояльными гражданами неисламской страны, при условии, что её правитель будет обращаться с ними справедливо и позволит им выполнять законы ислама). Мусульмане самой Эфиопии и мусульмане эфиопского происхождения, где бы они ни были – такие как *наджаши* или как Билаль ибн Рабах – заняли почетное место в исламском сознании на Ближнем Востоке.

> Духовное лицо и один из мудрецов виднейшего медресе Аль-Азхар, Ахмад Хафни Аль-Кинаи, опубликовал в 1902-1903 гг. обширную книгу об Эфиопии, принятую ведущими авторитетами Аль-Азхара (возможно даже поручившим ему её написание на базе материалов, хранившихся в библиотеке медресе). Среди прочего Аль-Кинаи писал:

> «Аллах в своем милосердии осуществил то, что *аль-наджаши* имел в виду, говоря «Даст Господь, и Аллах будет хранить Эфиопию покуда эта книга (Коран, спрятанный, по мусульманской версии, негусом под полами его одежды) останется с нею». И действительно, если вы посмотрите на историю народов, особенно тех, что соседствовали с центрами ислама, вы не найдете ни одной страны, сохранившей свою свободу и государственную независимость в период с начала ислама до наших дней, за исключением Эфиопии. Что же было причиною этого, если не факт примирения Эфиопии с исламом и мусульманами, необходимость которого осознал в свое время только *наджаши*, и ни один из прочих царей, которые не откликнулись на призыв Пророка, отчего их царства и подверглись разрушению».

Рассказ о гармонии между пророком Мухаммедом и гостеприимным *наджаши* использовался, да и используется по сей день мусульманами Эфиопии в их определении себя в качестве лояльных подданных государства, несмотря на его христианские институты. Действительно, в той же степени, в которой ближневосточный ислам «оставил в покое» Эфиопию – мы еще увидим это далее – и в самой Эфиопии усиливались тенденции межрелигиозного сосуществования, а также усиливалось участие мусульман в жизни государства.

Однако с другой стороны, история «первой эмиграции» сформировала также и другой эфиопский архетип. Многие мусульмане в течение поколений, прошедших с тех пор, предпочитали подчеркивать именно конец этой истории. А именно то, что правитель Эфиопии и личный друг Мухаммеда всё-таки принял мусульманство к концу своей жизни. Вследствие этого, в связи с тем, что по исламским обычаям страна, царь которой принял мусульманство, тут же становится частью «мира ислама», Эфиопия уже была исламской страной. Её существование в качестве

христианской страны, как следует из вышеуказанного, представляет собою проявление ереси, отступничества. Согласно такому толкованию, бунт священников против праведника и мусульманина *наджаши* являлся грехом, которому нет прощения, а возвращение Эфиопии к христианству становилось первым поражением ислама. По мнению исламских фанатиков разных времён, у Эфиопии нет права на существование, если её царь не раскается и не вернётся к мусульманской вере. Согласно этой точке зрения, слова Пророка об «оставлении» Эфиопии следует понимать как указание на её наказание. Мусульмане должны изолировать Эфиопию, оставить ее на обочине, обойти её и ожидать, пока она не примет ислам. Более того, «оставление» Эфиопии обуславливается тем, что и она, в свою очередь, «оставит» мусульман. В связи с тем, что история ислама и Эфиопии была наполнена конфликтами, поскольку Эфиопия наносила и продолжает наносить ущерб деятельности по распространению ислама и его победам, следовательно, по толкованию исламских фанатиков, тем более следует запретить относительно нее священную войну. Само собой разумеется, что каждый раз, когда со стороны Ближнего Востока усиливалось влияние стремящегося к единству политического ислама, усиливалось и его влияние на эфиопских мусульман. В такие периоды истории, похоже, и мусульмане Африканского Рога пытались объединиться в этом духе ислама. Когда ислам становился политической проблемой для институтов государственной царской власти Эфиопии, отношения сосуществования, складывавшиеся в периоды затишья, рвались, а на смену им усиливались тенденции враждебности и противостояния.

Профессор средневековой исламской истории в Каирском университете Раджаб Абд аль-Халим опубликовал в 1985 г. обстоятельное исследование об отношениях мусульман и христиан на Африканском Роге в Средние века. Он обрисовал эти отношения как основанные на глубокой и бескомпромисной

вражде. Отношениям Мухаммеда и наджаши были посвящены большие отрывки работы (в особенности сс. 31-38). По его версии, эфиопы были враждебными воинствующими христианскими «крестоносцами» еще до появления ислама и намеревались разрушить Каабу, а принявший ислам наджаши был не царём Аксума, а всего лишь одним из прибрежных князьков. Как считал Абд аль-Халим, ещё сам Мухаммед понял, что Эфиопия представляет собою принципиально враждебное христианское царство, и, давая указание «оставить эфиопов», имел в виду предупредить об опасности с их стороны, а не декларировать милосердие к ним. Он следующим образом подытожил мнения многих ревнителей ислама:

«И в действительности, уже изначально эфиопы проявили свою враждебность к исламу. Их ненависть проистекала из опасения, что ислам показал себя религией единства и сумел быстро объединить все арабские племена по ту сторону Красного моря. Поэтому в Эфиопии пестовалась сильнейшая враждебность к исламу и история с наджаши ничего в ней не изменила. Во всяком случае, после смерти наджаши вся эта история закончилась. Невежественные эфиопские священники и религиозные фанатики вернулись к власти и встали у кормила борьбы против ислама»[2].

Вопрос 1

«Эфиопское христианство и ислам являются похожими друг на друга религиозными системами. Обе они пытались создать духовные и юридические рамки, включавшие в себя все вопросы жизни, от личной сферы до государственного устройства. С другой стороны, они отличались друг от друга. Эфиопское христианство пыталось сохранить именно свою эфиопскую специфику, а ислам, согласно заветам Мухаммеда, ставил своей задачей политическое объединение человечества. В этом аспекте ислам представлял собою опасность для Эфиопии и её христианства». Согласны ли вы с этой формулировкой?

Вопрос 2

Мусульмане Ближнего Востока развивали и на протяжении многих поколений вновь возвращались к двойственному отношению к Эфиопии. Конспективно изложите, с одной стороны, негативную позицию и попытайтесь объяснить ее побудительные мотивы, а

также, с другой стороны, – позитивную исламскую позицию и попытайтесь объяснить и её побудительные мотивы.

2.2.3 Исламские княжества и их слабость

После совместной попытки, предпринятой в 640 г, пересечь Красное море и подняться вверх по Нилу, исламские армии не предпринимали более попыток овладеть Африканским Рогом вплоть до 16-го века. К этому периоду мы еще вернемся в следующей главе. А тем временем центры ислама удалились от Красного моря. Еще в седьмом веке Медина потеряла свое значение, как столица государства, и центр империи и исламского халифата перешел в Дамаск (661-750 гг.), а потом – в Багдад (750–1258 гг.). Интересы исламских владык были направлены в другие регионы, и империалистический исламский мир «оставил» Эфиопию, предоставив её собственной судьбе. На протяжении многих поколений мусульмане Ближнего Востока не интересовались тем, что происходит по другую сторону Красного моря. Они, как будто бы следуя приказу Пророка, не обращали внимания на христианскую Эфиопию и оставили её в покое. Однако на деле, тем самым они как бы набросили на ее шею петлю. Распространение ислама на Ближнем Востоке и отрыв этого района от средневековой Эфиопии нанесли удар по всему комплексу её отношений со странами Востока, почти что оторвали её от её культурных корней и лишили её торговых связей в бассейне Красного моря.

Таким вот образом само рапространение ислама оказало существенное влияние на историю Эфиопии. Будучи отрезанным от связей с Красным морем и Ближним Востоком, Аксумское царство направило свою деятельность вовнутрь себя, все более замыкаясь в своей горной твердыне. Хотя христиане Аксумской державы и продолжали поддерживать связи с коптской церковью и с Иерусалимом, как объектом паломничества, однако этого было недостаточно для того, чтобы гарантировать продолжение их

царства. Династия эфиопских правителей Аксума все более ослабевала и сходила с исторической сцены, и её исчезновение в десятом веке можно определенным образом связать с накапливавшимися последствиями исламской блокады.

Сам ислам, хотя и потерпел на Африканском Роге поражение в военном и политическом аспекте, все-таки сумел пересечь Красное море. Небольшие мусульманские общины остались на Центральном плато, возможно еще со времён «*сахаба*». Чем более Эфиопия во времена Аксумского царства тяготела к самоизоляции в своей центральной части, тем больше развивалась поселенческая деятельность новых мусульманских эмигрантов на побережье Красного моря. Уже в седьмом веке мусульманские торговцы концентрировались на побережьях Африканского Рога и Восточной Африки. Так ислам постепенно распространялся среди кочевников полупустынного района, располагавшегося между прибрежной полосой и горным плато. В девятом веке ислам проник даже на юг нагорья, в пространства, лежавшие к югу от тогдашней зоны проживания христиан.

Давайте рассмотрим центры ислама на Африканском Роге до 13-го в., т.е. до начала возрождения христианского государства и начала противостояния между ним и местным исламом.

О распространении ислама на Африканском Роге см. также: «Ислам», изд. Открытого Университета, т.3, 9.2.1.2. Об участии купцов и мусульманского духовенства в распространении ислама в Африке и Азии см. также: «Ислам», изд. Открытого Университета, т.3, 9.4-9.5.

2.2.3.1 Прибрежные города, жители пустыни (афар, сомалийцы) и Харар

Ислам пересёк Красное море и прибыл с Аравийского полуострова с помощью одних только торговцев и духовенства. Первые из них зацепились за прибрежную полосу и даже смогли продвинуться на юг в сторону Аденского пролива и берегов Восточной Африки. В период между концом седьмого и девятым веком на африканском побережье возник ряд мусульманских городов, среди которых были Суакин, Массауа, острова Дахлак, Зейла, Бербера, Могадишо, Марка, Барба. Однако эти города не стали местом постоянного проживания растущего населения. Главной причиной их возникновения стал поток товаров из внутренних районов Африки к побережью Красного моря. Главную роль в торговле играла охота за рабами и их продажа. Ислам позволял торговать рабами, захваченными в районах, не относившихся к «стране ислама», и у богачей Ближнего Востока пользовались особым спросом рабы – «эфиопы», т.е. жители Африканского Рога (в противоположность «суданцам» – «чернокожим» из Западной Африки или «зандж», рабам с востока африканского континента). Вследствие характера как самой этой торговли, так и занимавшихся ей людей, прибрежные города не прошли через нормальный процесс урбанизации. Большинство из них представляло собою скопища соломенных хижин и деревянных оград, среди которых воздымались одинокие каменные строения. Лишь немногие семьи проживали в них постоянно, и понятно, что проявления исламского культурно-религиозного творчества в их жизненном укладе были редки. Только во второй половине десятого века там начался относительный расцвет. После прихода к власти в Египте правителей из Фатимидской династии (969-1171 гг.) они расширили свое участие и торговую деятельность также и на бассейны Красного моря и Аденского залива. Этим был намечена центральная линия исторического процесса, проходящая через всю обсуждаемую нами историю ислама и Эфиопии.

Египет, в связи с особой своей заинтересованностью в районах Нила и Красного моря, никогда не «оставляла» Эфиопию и Африканский Рог. Каждый раз, когда его правители проводили в жизнь

«исламско-египетскую» политику, т.е. особую стратегию, отличную от политики единой исламской империи, возобновлялись интенсивные контакты между Востоком и Эфиопией.

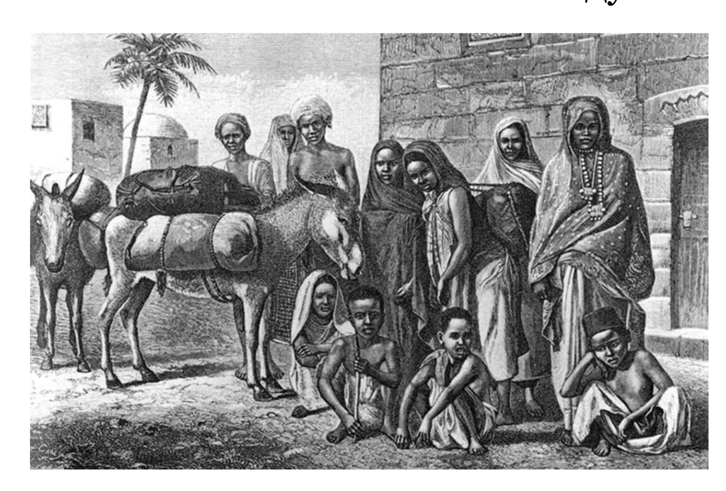


Иллюстрация 99. Набор воды в Массауа. Конец 19-го века.



Иллюстрация 100. Двор мечети Аль-Азхар, основанной Фатимидами. В одном из углов под портиком с колоннадой в 13-м веке возник также «ривак аль-джабартия» – уголок учения джабаритов, мусульман Эфиопии и Африканского Рога. Этот уголок Аль-Азхара был важнейшим центром распространения организованного ислама в Эфиопии, со Средних веков и вплоть до расцвета, в недавнее время, нового национального движения среди мусульман Эфиопии, Эритреи и Сомали.

Фатимидские правители Египта с помощью торговли вносили свой вклад в развитие прибрежных городов, в особенности города Зейла.

В десятом веке Зейла превратилась в активно функционирующий порт, и египтяне того периода называли мусульман, населявших берег Красного моря, Аденского залива и Африканского Рога, «*зейлаун*».

Когда Фатимиды основали в своей новой столице Каире мечеть Аль-Азхар, они позаботились о том, чтобы пригласить в нее и «*зейлаун*». Со временем во дворе мечети Аль-Азхар под портиком колоннады возник особый уголок для учёбы, *ривак*, предназначавшийся специально для мусульман Африканского Рога. С этим уголком связан ряд немаловажных событий вплоть до наших дней.



Иллюстрация 101. Древнейшая из сохранившихся в Массауа каменных мечетей, относящаяся к 15 в.

Следует отметить, однако, что при всем том импульсе к развитию, который внесли Фатимиды и их преемники, в особенности мамлюкские владыки Египта (1250-1517 гг.), вышеупомянутые приморские города так и не превратились в настоящие городские центры ни в политическом, ни в религиозном и культурном аспектах.



Иллюстрация 102. Кочевники из племени афар, фото конца 19 в., сделанное возле Асаба.

Их жители, мусульманские торговцы, не слишком интересовались внутренними районами Африки, в которых они видели скорее охотничьи угодья для отлова рабов и источник экзотических товаров, чем пространство для распространения мусульманской культуры. Несмотря на то, что они сами говорили на арабском, они не предпринимали усилий для его распространения, и уж тем более

в качестве основы для исламской системы образования или юридической системы. Они даже не пытались объединить прибрежные города в какую-либо государственную структуру. Ортодоксальный ислам в большой степени был и остался городской религией, системой институтов, требующих для своего бытования, по большей части, городской реальности. Вместе с тем прибрежные города Африканского Рога в какой-то степени развивались и как центры ислама. Небольшое количество молодых людей, отправившихся на учебу в Аль-Азхар или совершивших паломничество в Мекку, возвращалось в свои родные города, они строили там каменные мечети и основывали в них первые местные исламские учебные учреждения. Однако если не считать этого, прибрежные города так и не стали центрами учения и пропаганды религии. Их жители проникали во внутренние районы континента только с целью их эксплуатации и, естественно, не были готовы распространять дух, культуру и величие ислама.

Между прибрежной полосой и Эфиопским нагорьем, в пустынях и саваннах, охватывающих всё большие территории по мере того, как мы продвигаемся на юг от Массауа, к моменту возникновения ислама проживали два народа, один из которых говорит на языке афар, а другой – на сомалийском языке. Оба они со временем оказались в контакте с прибрежными городами, хотя принятие ими ислама так и осталось достаточно поверхностным.

Афар, жители пустыни между Массауа и Джибути, остались верны своему языку кушитской группы и не адаптировали из арабского языка ничего, за исключением самой малости. Нам очень мало известно о продолжавшемся вплоть до 16-го века процессе усвоения характерных символов ислама в среде афар. Афар, именуемые также *данакиль*, никогда не превращали свою религию не только в главную оболочку для выражения национального самосознания, но и даже и в основу своего общественного и юридического устройства. Они не создали системы исламского образования и даже вплоть до

недавнего времени не соблюдали пост в Рамадан. Характерные признаки ислама, принятые ими, не изменили, по сути, их мир – внутреннюю раздробленность, возведенные в систему распри между семейными структурами, с одной стороны, и глубокую, подчас агрессивную, ненависть к чужакам, с другой. Афар обладали способностями к выживанию в тяжелых условиях пустыни в районах их проживания и остались верны кочевому образу жизни, базирующемуся на узкой основе индивидуума или семейной ячейки. Их приверженность к вере в единого Бога осталась ограниченной, и ислам почти что не оказал влияния на их образ жизни. Он не смог объединить их в какую-либо государственную или надклановую (т.е. надплеменную) систему, и, разумеется, не связал их с их соседями-мусульманами, говорившими на других языках.





Иллюстрация 103. Сомалийцы из племени исса. Наверху – военный мужской танец. Внизу – девушки на досуге.

Важными соседями афар, гораздо более многочисленными, чем они, были сомалийцы.

Сомалийцы, подобно афар, говорят на языке кушитской группы, и этот язык объединял их на протяжении всей их истории. Их история в период до 16-го века остается в значительной степени неизвестной и не была связана с историей Эфиопии.

Во всяком случае, на протяжении этих веков носители сомалийского языка, контактировавшие с прибрежными городами, приняли ислам, сделав это в несколько более глубокой форме, чем афар. Сомалийцы сумели развить и более богатую внутрисомалийскую систему культурных коммуникаций, основанную на песнях на их языке.

Тут и там в своих оазисах они создали маленькие центры постоянного сельскохозяйственного населения и в них – места отправления культа, «станции» (*завия*) народного ислама в его суфийской форме (о суфизме мы еще поговорим в дальнейшем).

Контакты мусульман с арабскими прибрежными городами, в особенности с Зейла и Могадишо, всё более углублялись. Сомалийцы не отличались такой, как у афар, ксенофобией, и порою даже позволяли мусульманским духовным лицам с Аравийского полуострова передвигаться по их владениям. Несмотря на то, что они остались горды своей принадлежностью к народу сомали, у них возникло представление об их происхождении с Аравийского полуострова и даже от самого пророка Мухаммеда. В 16-м веке, как мы еще увидим в дальнейшем, сомалийцы, или по крайней мере часть из них, приняли участие в революционном движении исламского антиэфиопского союза. Однако всего этого было недостаточно, чтобы превратить их в мусульман в ортодоксальном смысле этого слова. Без усвоения арабского языка и без судебных и образовательных институтов, основанных на этом языке, ислам не

превратился в оболочку их повседневной жизни. Межклановые обычаи кровной мести, а не законы шариата, определяли правовую сторону их жизни. Политическая власть в их среде не основывалась на принципах мусульманской религии. Сомалийцы оставались верными своему образу жизни кочевников, индивидуалистических и, по сути, независимых верблюжьих пастухов. Они продолжали относить себя к десяткам клановых структур, основанных на обычаях кровной мести и объединявшихся в непрочные, не имевшие органов управления племенные группы (северные племена – группы дир, иссак, дарод; центральные племена – хавия; южные – саб, и находившиеся среди них рахнавин и диджиль). Каждая из этих групп представляла собою не более, чем структуру традиционных связей, обладавших самым туманным политическим содержанием. Ислам, распространившийся, по сути, в качестве культурного символа, сопровождавшего кочевую жизнь, не смог привести к сложению собственно политической организации этого общества. До начала 20-го века сомалийцы так и не смогли объединиться между собой и не создали структуру надклановых духовных лидеров.

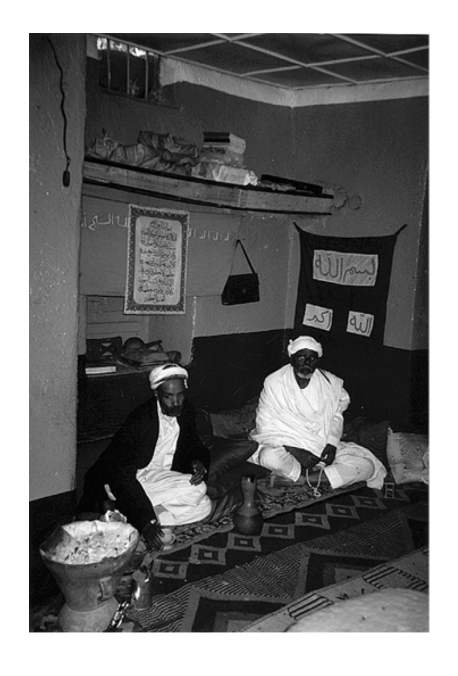


Иллюстрация 104. Общий вид города Харар в конце 19 века.

История ислама на Африканском Роге вращалась, среди прочего, вокруг диалога между прибрежными арабскими городами, с их скромными мусульманскими учреждениями, и кочевым миром афар и сомалийцев, с их поверхностной приверженностью этой религии. В конечном счёте, и после многочисленных изменений, которые мы еще осветим, местная раздробленность возобладала над идеей

исламского единства. В позднее Средневековье и в Новое время прибрежные города становились все более сомалийскими, чем арабскими (в дополнение к этому, афар проникли в Джибути, а племена сахо – в Массауа).

Мусульмане из прибрежных городов не превратили местный вариант ислама в нечто организованное, не объединили его и не занимались его распространением. Вместе с тем, городу, в качестве основной почвы для ислама, предстояло стать центром важных событий именно здесь, на Африканском Роге, на границе с пустыней, и этим городом стал Харар.



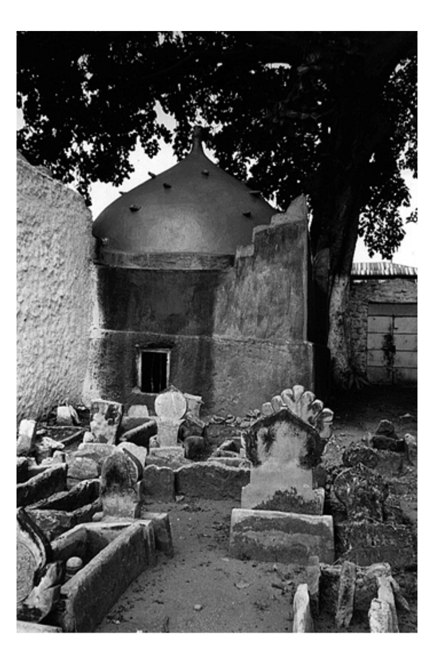


Иллюстрация 105. Справа: могила шейха Абадира в Хараре. Слева: члены ордена *Кадирия* в помещении.

Начало истории Харара, первого мусульманского города во всем этом районе, неясно. Он, как видно, был основан эмигрантами, прибывшими с Аравийского полуострова еще в начале первого тысячелетия до новой эры, эмигрантами, родственными группам переселенцев, которые заложили к северу от него основу для будущего царства Аксум (существует также версия, что основатели города прибыли с севера Эфиопии). Раннее городское поселение в

Хараре постепенно укрепилось вследствие новых волн миграций с юга Аравийского полуострова, прибывавших одна за другой после возникновения ислама. Город был окружён стеной (которая была заново отстроена, а ее высота увеличена в 16-м веке), в нем выросли мечети и различные исламские учебные заведения. Уже в десятом веке Харар превратился в достаточно развитый мусульманский город, а в 13-м веке его избрал местом своего жительства суфийский шейх Абадир, создавший в нем первое мусульманское народное «братство» – суфийский орден (*тарика*). Шейх принадлежал ко второму поколению учеников Абд аль-Кадира аль-Джилани, основавшего в 12 в. в Багдаде большой суфийский орден *Аль-Кадирия*. Суфизм, как известно, развивал народные формы культа, основанные на личностно-духовной связи верующего с Богом, и был распространён в различных формах на всех просторах исламского мира. *Кадирия* окончательно оформилась в Хараре на протяжении 16-го века, и из него, как мы упомянем в дальнейшем, распространилась по просторам всего Африканского Рога.

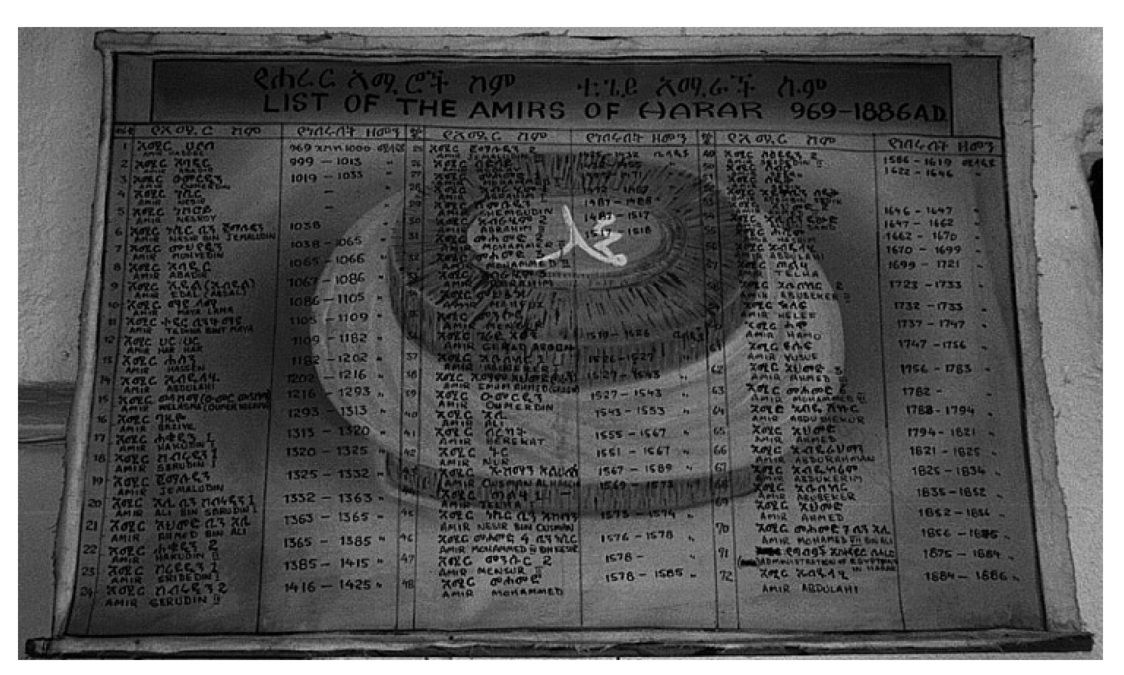


Иллюстрация 106. Список эмиров Харара, охватывающий период с 969 по 1886 г. (за год до захвата города войсками императора Менелика Второго). Преемственность говоривших на *адари* (или харари) правителей гарантировала как традицию пропаганды народного суфийского ислама, так и оформленное в рамки мусульманских институтов образование на арабском языке

(список, на амхарском и английском языках, представлен в городском музее).

Харар вплоть до наших дней остался столицей ислама на Африканском Роге и в Эфиопии. Однако, наряду со своими блестящими исламскими структурами, этот город остался также и индикатором политической и культурной слабости ислама в изучаемых нами странах. Мусульманское население Харара, как и их единоверцы в других районах Африканского Рога, не перешли на арабский язык. Они остались верны тому первоначальному семитскому языку, с которым пришли в Африку их предки, языку *адари* (или *харари*). Мусульмане Харара, таким образом, закрепились в своей культурной уникальности и очень мало смешивались с окружающим населением. Несмотря на то, что их мудрецы изучали арабский и развивали исламские институты и традицию на этом языке, этого было недостаточно для того, чтобы превратить город в центр исламизации всего района. Вместе с этим, для исламских культуры и торговли Харар представляла собою своего рода промежуточную станцию, через которую исламская традиция влияла также и на нагорье Южной Эфиопии.

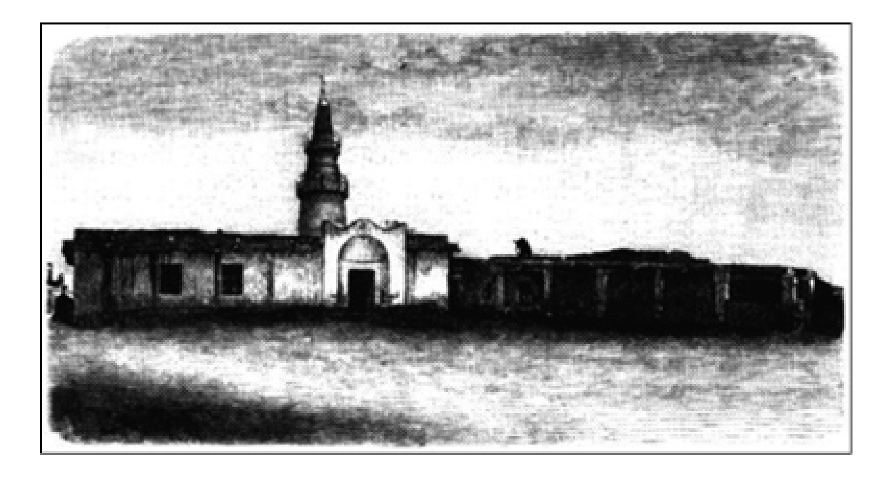


Иллюстрация 107. Главная городская мечеть Харара, рисунок конца 19-го века.

2.2.3.2 Княжества сидамо и начало конфликта с Эфиопией

На исходе 13-го века возник конфликт между мусульманами Африканского Рога и Эфиопским царством. Последнее, как уже упоминалось, с 1270 года управлялось новой династией – Соломонидами, потомками царя Соломона. Новые правители возродили государственный порядок в процессе бурного обновления христианской культуры Эфиопии. В этот период население Эфиопского государства уже включало немалое количество мусульман, торговцев и кочевников, говоривших на амхарском и тигринья. Правители из династии Соломонидов упорядочили отношения между христианскими государством и обществом и представителями старого мусульманского меньшинства. Среди прочего последнее должно было платить особые налоги, а в повседневной жизни должно были сохранять дистанцию от христианского населения.

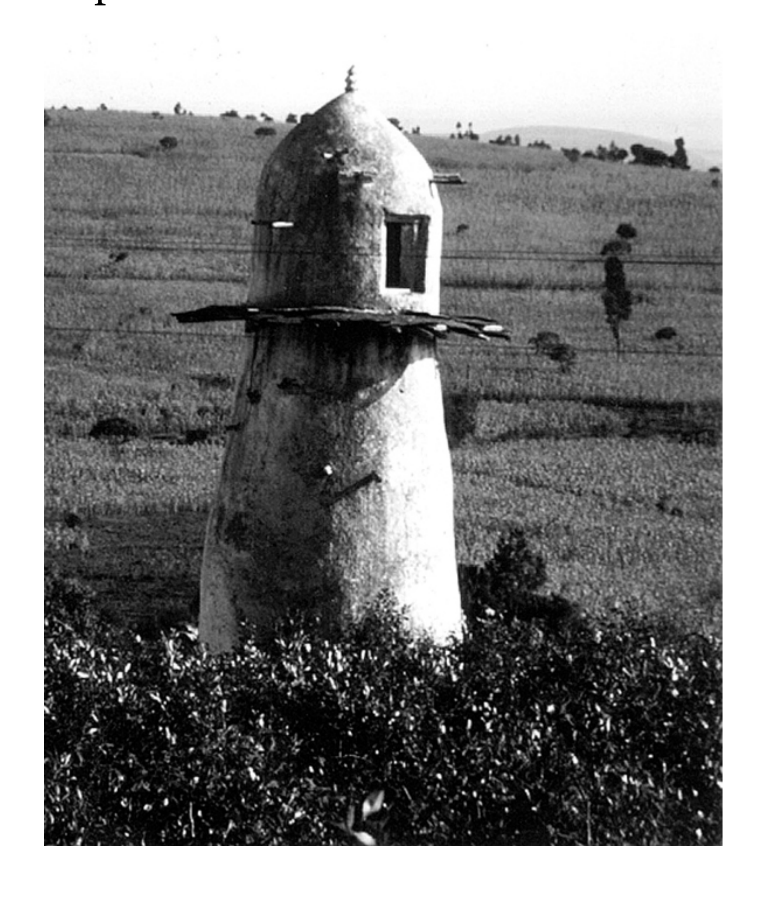


Иллюстрация 108. Деревенская мечеть на юге Эфиопии, недалеко от Харара.

Однако основные контакты между Эфиопией и мусульманским миром оставались в области внешней политики. Чем далее Эфиопия под руководством Соломонидов раздвигала свои пределы на горном плато, по направлению к Шоа и южнее – в особенности начиная с дней правления Амда-Цийона, тем более усиливались трения между ней и комплексом мусульманских княжеств, успевших возникнуть до этого на Эфиопском нагорье.

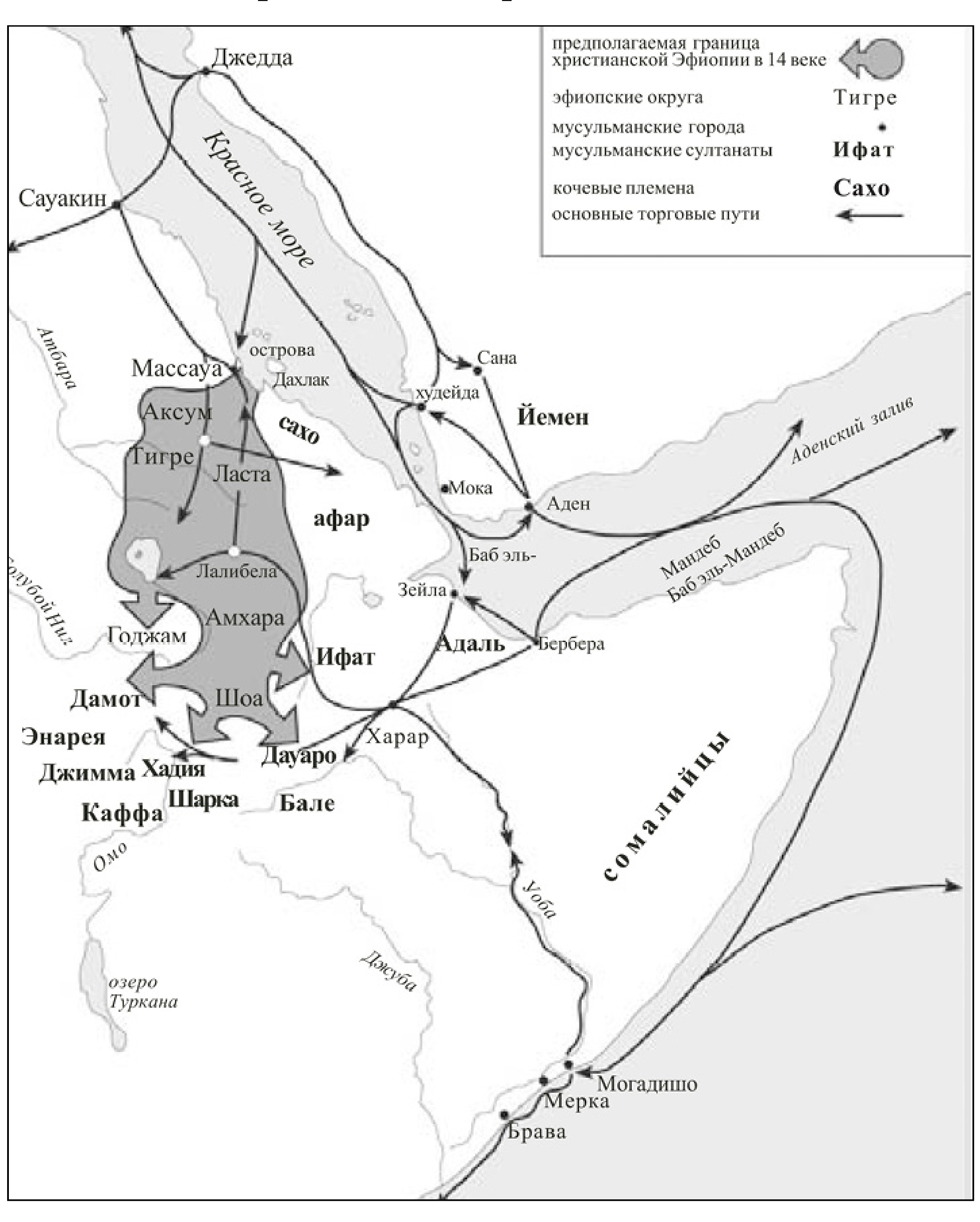


Иллюстрация 109 Исламские княжества и христианская Эфиопия в 14-м веке.

Большинство жителей юга Эфиопского нагорья в тот период говорили на сидамо – языке кушитской группы. С началом контактов племен и отдельных групп сидамо с исламом – как с тем, что влиял через Харар и приморские районы, так и с тем, что проникал через маршруты работорговли – изменилась и их политическая жизнь. Правители и местная знать, в особенности те, кто оказались вовлечены в сферу мусульманской торговли, пользовались новой религией для того, чтобы с её помощью создать новую систему правления и оформить конфедерацию княжеств.

Здесь впервые получило свое выражение весьма характерное свойство ислама, как системы ценностей и институтов, «строящих государство». С 9-го по 16-й века возникло не менее 14 разных княжеств мусульман сидамо, образований, большая часть жителей которых (хотя и не все) говорили на этом языке. В этой главе мы не сможем войти в подробное описание их истории и отношений между ними. Как правило, эти отношения характеризовались политической разобщённостью, распрями и войнами между собой. Действительно, среди сидамо, как и среди остальных мусульман района, ислам не смог реализовать себя во всей своей полноте и согласно своим законам. Политическое единство между различными княжествами так и не возникло, даже в обстановке продолжительного конфликта с христианской Эфиопией, тянувшегося почти без перерыва вплоть до конца 16-го века.

Первое из исламских княжеств носило имя Шоа. Оно управлялось династией, происходящей из местной знати по имени Махзуми, которая повелевала частью народа сидамо с 897 по 1285 г. Махзуми утверждали, что они родом из Мекки, но сомнительно, имели ли они когда-нибудь реальные контакты с исламским миром вне Харара.

После того, как к власти пришла династия Соломонидов и начались столкновения христианской Эфиопии с исламскими княжествами, Махзуми исчезли. Их сменила новая династия сидамского происхождения, аль-Валасма. Её представители сумели сохранить власть на протяжении почти 300 лет и управлять двумя ведущими исламскими княжествами на Африканском Роге в Средние века, которыми являлись Ифат(1285–1415) и Адаль (1415–1577).

Представители династии Валасма утверждали, что они происходят из племени пророка Мухаммада и являются потомками халифа Али. Некоторые из них даже заявляли о своем происхождении от Джафара Бен Аби Талиба, двоюродного брата Мухаммада и, как уже упоминалось, руководителя *сахаба* при дворе *аль-наджаши*. Валасма предпринимали всё, что было в их силах, для того, чтобы связать область их правления, находившуюся на Эфиопском нагорье, со странами, составлявшими центр исламской цивилизации. В связи с этим правители Ифата действовали в трёх направлениях.

Первым из них было создание зоны территориального, административного и торгового единства, охватывающей территорию между Эфиопским нагорьем и побережьем Красного моря, и установление своей власти над различными языковыми и этническими группами, которые находились в этой зоне. Большим достижением династии Валасма в этом направлении было присоединение Зейла к княжеству Ифат. Овладение этим важнейшим мусульманским портом обогатило их как торговых посредников (включая работорговлю) и заодно открыло перед ними возможности завязать прямые связи с мусульманскими авторитетами Аравийского полуострова. Исламские учёные из Йемена и Хадрамаута время от времени посещали Ифат и передвигались по его территории (между прочим, здесь отмечено присутствие шейха Мухаммада Абдаллы в 1298-1299 гг., а также кади
Салаха в середине 14-го века. Третьим и, возможно, самым важным

из всех направлений деятельности династии Ифата, было установление его правителями контакта с мамлюкскими правителями Египта.

Мамлюки, правившие в Египте в 1250-1517 гг., практически одновременно с династией Соломонидов в Эфиопии (1270-1529 гг.), возродили участие Египта в делах региона Красного моря и Африканского Рога. После того, как Палестина подверглась разорению крестоносцами, а Багдад был разрушен монголами (1258 г.), мамлюки превратили Каир в столицу всего исламского мира. Они предоставили в ней убежище абассидским халифам, окончательно изгнали крестоносцев с Востока и пресекли их попытки вернуться туда вновь. В связи со всем этим, они вступили также в многочисленные конфликты и с христианскими правителями Эфиопии. Последние, иногда координируя свои действия с европейцами, угрожали мамлюкам перекрытием Голубого Нила плотинами и уничтожением Египта. Мамлюки, со своей стороны, угрожали царству Соломонидов, как мы уже знаем из предыдущего раздела, запретом на назначение и отправку туда *абуны*, то есть епископа из египетских коптов, который являлся главой эфиопской церкви. Мамлюки также угрожали репрессиями над коптской общиной Египта и препятствиями эфиопскому паломничеству в Иерусалим. Эфиопы же уравновешивали чашу взаимных угроз возможностью репрессий со своей стороны над эфиопскими мусульманами. К конфликту между эфиопскими императорами и исламскими владыками Египта прибавилось ещё одно важное измерение – конфликт между Эфиопией и Ифатом, а также мусульманами юга Эфиопского нагорья.



Иллюстрация 110. Мусульманское кладбище в Хадия. Княжества сидамо практически не развивали городскую жизнь и почти не оставили после себя вещественных памятников.

Однако Египет, даже и в зените своей мощи и вовлеченности в дела района Африканского Рога, не вмешивался непосредственно в происходившие там события. Основные интересы мамлюков концентрировались на Ближнем Востоке и были связаны с их столкновениями в бассейне Средиземного моря с поздними крестоносцами. Кроме того, сохранялось постоянное опасение, что эфиопы перекроют Нил. Таким образом, мамлюки воздерживались от прямых столкновений с Соломонидами. Они удовлетворялись обменом посланиями, соединявшими угрозы с уговорами. На протяжении всей эпохи своего правления мамлюкские правители Египта не реагировали на мольбы правителей Валасма о посылке им в помощь войск. Они также не слишком спешили с отправкой знатоков ислама на Африканский Рог.



Иллюстрация 111. Наверху: Столкновение христиан с мусульманами – средневековый эфиопский рисунок.Внизу: Мусульманские пленные перед царем Йекуно Амлаком (основателем династии Соломонидов в 1270 г.), рисунок 18-го века.

Вместе с тем, мамлюки поощряли прибытие молодежи из *зейлаун*, желавшей учиться в Аль–Азхаре. В их эпоху уголок медресе, предназначенный для учеников с Африканского Рога, получил новое имя, *ривак аль-джабартия*, в связи с тем, что *Джабарт* – жаркая страна – было одним из названий княжества Ифат.

Вместе с тем, мамлюкское влияние на характер ислама в самом Ифате было довольно поверхностным. Валасма взяли себе на вооружение юридическую школу (*мазхаб*) шафиитов, принятую в Йемене, но в связи с отсутствием института улемов и письменной арабской литературы, шафиитские судебные институты не получили воплощения соответствовавшего их принципам.

Другие мусульманские мудрецы, прибывшие с Аравийского полуострова, продолжали свои попытки укоренить исламское право

также и в его ханафитской версии. Так или иначе, собственно исламская судебная система не привилась в Ифате и среди его мусульманских соседей и вассалов. Мамлюкский историк Ибн Фадлалла аль-Амари (умерший в 1384 году) подвёл итог состоянию ислама в Ифате таким образом: «У них есть мечети, в которых они совершают публичную молитву и слушают проповеди по пятницам. Они соблюдают основные принципы мусульманской религии. Однако у них нет ни медресе для изучения религии, ни пограничных постов для войны с неверными, ни суфийских монастырей, и нет маленьких местных мечетей с уголками для религиозного обучения».

Об истории борьбы Ифата с Эфиопией Соломонидов мы знаем из императорских эфиопских хроник и из произведений мамлюкских историков, среди которых выделяются аль-Амари, аль-Калькашанди (ум. в 1418 г.) и в особенности аль-Макризи (ум. в 1441 г.). Вначале побеждали мусульмане. Под предводительством основателя династии Валасма, султана Хакк ад-Дина, Ифат поставил под свой контроль два исламских соседних княжества Адаль и Мора. Их объединенные войска вторгались в пределы христианского царства. К этим вторжениям, сопровождавшимся сжиганием церквей и насильственным обращением в мусульманство, присоединились также мусульмане княжеств Фатаджар и Хадия. Однако в 1328 году колесо судьбы перевернулось. Император Амда-Цийон (1314–1344) вдохнул дух крестоносцев в своих подданных. Он поклялся – так пишет его хронист, – что не прекратит войны «до тех пор, пока эти гиены и собаки, исчадия ехидны и отродья Сатаны, те, что не верят в Сына Божьего, будут продолжать меня кусать». Амда-Цийон разбил Хакк ад-Дина и вынудил его брата Сабр ад-Дина (1328-1335) признать власть Эфиопии над Ифатом и Фатаджаром. После того, как Сабр ад-Дин поднял восстание против Амда-Цийона, он был разбит и уничтожен. Его брат Джамаль ад-Дин был вынужден снова признать власть Эфиопии, и к короне эфиопского христианского императора Амда-Цийона были присоединены также Хадия и

Даваро. Исламские посольства вышли из Зейла в Каир (особенно в 1332-1338 гг.), чтобы умолять мамлюков о помощи, однако если не считать новой волны взаимных угроз между Эфиопией и Египтом ничего не изменилось. Мамлюкский Египет, пораженный мифическим страхом перед перекрытием Нила эфиопским императором, был вынужден смириться, стиснув зубы, с унижением ислама на Африканском Роге.

> Египетский историк мамлюкского времени Ибн Фадлалла в своей книге *Масалик аль-абсар* (написанной между 1342 и 1349 гг.) уделяет большое внимание событиям на Африканском Роге и отношениям христиан и мусульман на нём. Ситуацию, сложившуюся в его время, он описывает следующим образом:
>
> «Семь мусульманских царств Эфиопии принадлежат семи царям, однако они слабы и бедны, потому что связи между ними слабы, в них не производится ничего в изобилии, и царь Амхары распростирает своё главенство на остальных царей этой земли. К этому следует прибавить религиозную вражду, царящую между ними, и конфликты, разделяющие христиан и мусульман. Я слышал от шейха Абдаллы аль-Зейлаи и других мудрецов из этой страны, что если бы семь мусульманских царей смогли выступить единым фронтом и сменить вражду между собою на единство, у них было бы достаточно силы, чтобы защититься. Однако вдобавок к их слабости и недостатку власти, они завидуют друг другу. Некоторые из них отдают себя сами в руки амхарского царя и переходят под его власть. Из-за своей бедности и слабости они платят постоянный налог.»[3]

В 1385–87 гг. другой князь из династии Валасма, Хакк ад-Дин Второй, попытался снова поднять знамя восстания. Он провозгласил независимость ислама, однако был разбит императором Эфиопии Давитом (1380–1429 гг.) Его наследник, Саад ад-Дин Второй,

возобновил попытки сопротивления эфиопской власти. Он объявил священную войну и сумел мобилизовать значительные силы для продолжительной борьбы. Однако военная мощь Давита и его сына и наследника Ицхака (1411–1429 гг.) сломила и уничтожила Ифат.



Иллюстрация 112. Конец Саад ад-Дина, эфиопский рисунок 18-го века, церковь Анда-Селасе, Адуа.

Известный египетский мамлюкский историк Ахмад бен Али аль-Макризи посвятил борьбе мусульман с христианами в стране Хабаш книгу. В ней он так подытожил историю падения Саад ад-Дина:

«Саад ад-Дина окружали знатоки исламского учения, суфийские вожди, крестьяне и все жители страны. Они все вместе поклялись сражаться насмерть. Разгорелась страшная битва. 400 шейхов, благословенных Господом, и каждый из них – вождь многих суфиев-правоверных, пали от меча. Резня мусульман продолжалась пока большинство из них не нашли свою смерть, а немногие оставшиеся в живых не рассеялись по всем сторонам»[4]

В 1415 г. Сабр ад-Дин Второй бежал в Зейла, но был пойман там эфиопскими «крестоносцами» и убит. С разрушением Зейла пришел конец истории царства Ифат.

Тем не менее, династия Валасма не прекратила своего существования. Десять детей Сабр ад-Дина Второго бежали в Йемен, но часть из них поспешила вернуться на Африканский Рог. На этот раз члены династии утвердили свою власть как можно дальше от районов, до которых могла дотянуться рука Эфиопии. Валасма воссоздали княжество Адаль на территориях, расположенных к югу от Харара, и призвали на службу к себе также и воинов-сомалийцев. Бадлай, сын Саад ад-Дина, еще попытался в 1445 году вторгнуться на территорию княжества Даваро и поднять там знамя джихада. Он снова попытался призвать на помощь мамелюков, утверждая, что эфиопский император Зар'а Я'коб (1434-1468 гг.) намеревается пересечь Красное море и разрушить Мекку. Поскольку мамлюки не спешили оказать помощь, Бадлай был разбит эфиопами. В своей переписке с мамлюками Зар'а Я'коб, величайший из правителей Соломонидов, мог похваляться своей властью над мусульманскими странами на юге Эфиопского нагорья.

> Из письма Зар'а Я'коба к мамлюкскому султану Джакмаку, ноябрь 1443 г.:
>
> «На нас возложена задача вернуть взаимопонимание, бывшее между нашими предками… и ты, да хранит тебя Господь, хорошо знаешь, как пастух должен обращаться со своим стадом. Наш отец – патриарх и наши братья – христиане, живущие на территории твоего царства, слабы и малочислены. Они несчастны во всех отношениях. Их число не больше, чем у какой-либо исламской общины в одном из районов моего царства. И разве ты не знаешь, что к мусульманам, живущим под моей властью, владыкой и царем которых я являюсь, мы относимся хорошо, – вот, их цари ездят на лошадях и носят свои короны? Разве ты не знаешь, что Нил, поящий твою землю, вытекает из нашей страны и что в наших силах его остановить? Мы воздерживаемся от этого только благодаря нашей богобоязненности и заботе о благе Божьих

> рабов. И вот, мы представили пред тобою все, что тебе необходимо знать, а ты должен сделать то, что возложено на тебя[5].

С точки зрения эфиопской христианской историографии это всё ещё была эпоха конфликта с исламом, представлявшим внешний фактор. Во время правления Соломонидов, как уже упоминалось, сформировался имперско-политический облик страны и возродилась христианская культура. Мусульманское меньшинство среди носителей амхарского языка и тигринья совершенно не принимало участия в политической жизни. Как явствует из письменных источников и писем деятелей эфиопской церкви и правителей царства в упомянутую эпоху, христианская Эфиопия ощущала свое превосходство над исламом. К этому ощущению прибавлялся порою также оттенок ненависти и пренебрежения. Главное сосредоточие силы на тогдашнем мусульманском Ближнем Востоке, Египет не осмеливался вступить в столкновение с эфиопами или послать реальную помощь в Ифат или Адаль. Мусульмане Африканского Рога не преуспели в развитии ислама в его государственно-политическом аспекте и не смогли объединиться. В конфликтах с Эфиопией они терпели неудачи и, в большей части случаев, их правители вынуждены были платить дань. Это положение продолжалось до революционных изменений, которые происходили на Африканском Роге и Ближнем Востоке с начала 16-го века.

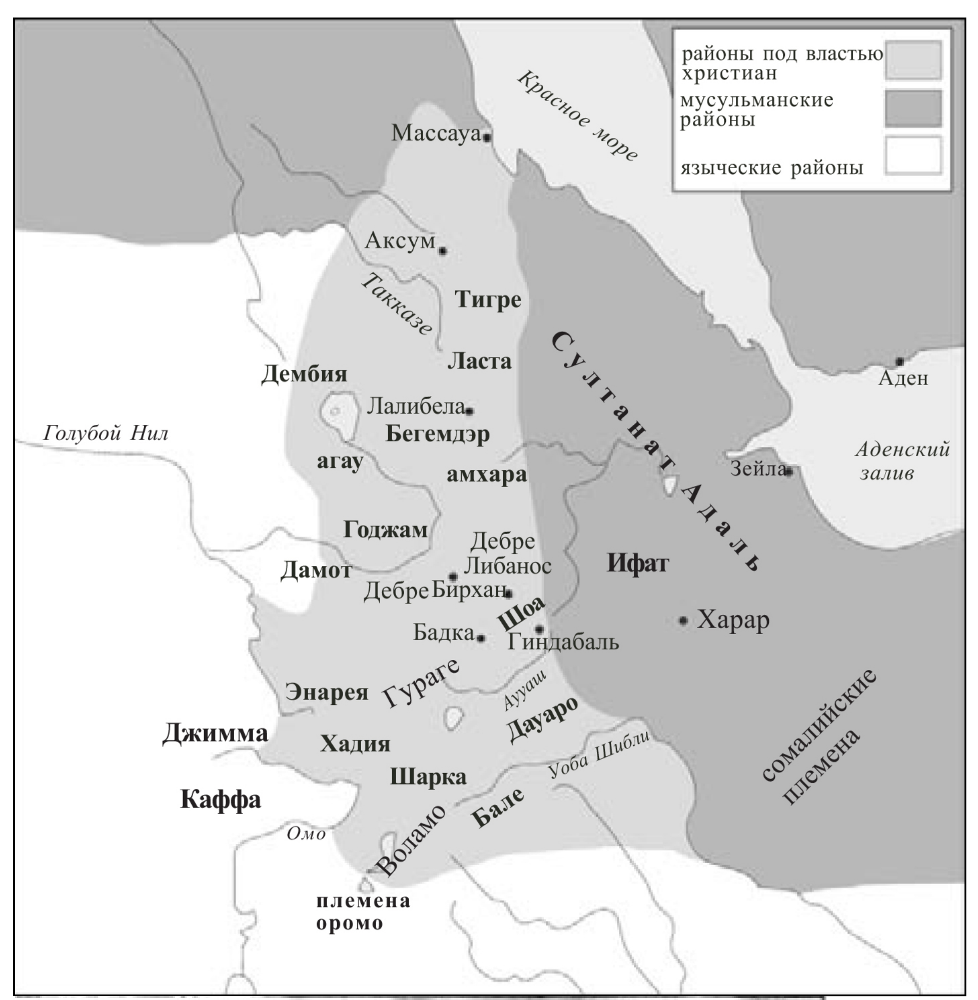




Иллюстрация 113. Исламские княжества и Эфиопия в 15 веке. Наверху: политическая карта, отражающая ситуацию на период правления Зар’а Я‘коба. Внизу: военное столкновение на эфиопском рисунке, современном изображённым событиям.

Вопрос 3

«Эфиопское христианство, как это следует из раздела 1, несмотря на расколы внутри него, смогло оказать религиозную поддержку процессам политического становления единого христианского государства. Ислам же, превратившийся в могущественный политический и военный фактор в странах Ближнего Востока и Северной Африки, потерпел неудачу в качестве политического послания на средневековом Африканском Роге». Согласны ли вы с этим определением? Обратитесь заново, вкратце, к материалу о христианском аспекте истории Эфиопии и приготовьте для себя конспекты о мусульманском аспекте. В своем ответе укажите причины раздробленности в среде мусульман, обратите внимание на влияние отсутствия языкового единства на базе арабского языка и на связь между городской жизнью и институциализацией ислама. Обратите внимание также на вклад ислама в развитие надплеменных княжеств на юге Эфиопского Нагорья и на ограниченную возможность связи с мусульманами Ближнего Востоке. В заключение своего ответа сравните положение ислама на Африканском Роге в 15 в. с положением в Эфиопии во времена Зар’а Я‘коба.

[1] Цит. по: Абд аль-Фатах Алиан, Вопрос о первой хиджре и дискуссии по вопросу принятия ислама *аль-наджаши.* Каир 1987, сс. 77-81. Об отрицании возможности принятия ислама аль-наджаши и о том, что перед нами – позднейшая мусульманская интерполяция, смотри M. Watt, Muhammad , Oxford 1961, pp. 194 -195.

[2] Мухаммед Раджаб аль-Халим « Политические отношения между мусульманами Зейлы (Африканского рога – прим. ред.) и христианами Эфиопии в Средние века». Каир, 1985, стр. 37.

[3] Цитируется по: J.S. Trimingham, Islam in Ethiopia, pp.72-73.

[4] Ахмад бен Али аль-Макризи, Китаб аль-ильмам би-ахбар мин ард аль–хабаша мин мулюк аль-ислам (Книга истинных сведений о царях ислама в Эфиопской стране), написанная в 1435-36 гг., современное издание, Каир, 1895 г., с. 13.

[5] J. Plante. “The Ethiopian Embassy to Cairo, 1443”, *Journal of Ethiopian Studies,* Vol.13, pp.133-140.